

【논문】

『논어』에서 공동체의 가치와 ‘신뢰[信]’개념

엄 연 석*

【주제분류】 선진유가철학, 정치철학, 윤리학

【주요어】 공자, 신뢰, 공동체, 개인, 자율, 충서, 인의, 예, 유대의식

【요약문】 본 논문은 현대사회가 당면하고 있는 공동체로부터 개인의 해방과 개인의 다원적인 가치지향으로 인한 도덕적 혼란의 문제와 관련하여, 『논어』에 나타난 공자의 신뢰관이 어떤 의미를 가지는가를 고찰하고자 하였다. 공자 철학의 핵심적인 도덕적 본질로서 인(仁) 또는 그 형식으로서 예(禮)가 구체적인 현실에 구현될 때, 어떻게 보편적으로 통용될 수 있는가 하는 문제는 ‘신뢰’ 개념과 관련된다. 공자에서 개인의 도덕적 본질에 대한 자각과 믿음은 그 도덕성을 실현하는 근본적 동기이다. 이러한 도덕성은 개인의 언표나 행위에 의하여 실천되며, 정치경제적인 규범이나 제도 등으로 실현된다. 이때 언표나 행위, 규범 또는 제도 등이 당위적인 도덕적 의무로서 의(義)에 부합하는가의 여부는 그들에 대한 신뢰의 궁극적인 척도가 된다. 충서(忠恕)는 공자가 신뢰의 궁극적인 기준으로서 인의를 실현하기 위하여 제시한 중요한 방법론이다. 특히 서(恕)는 도덕적 인격성을 가진 주체가 사회적 질서와 조화를 위한 호혜적인 배려의 노력이며, 신뢰는 이를 통해 구현되는 도덕적인 유대의식의 실제적인 내용이다. 이런 의미에서 공자에서 신뢰 개념은 현대 사회에서 개인의 도덕적 가치의식의 다원적인 착중현상에도 불구하고 공동체 안에서의 개인을 사회전체의 도덕적 지향성 안으로 통합하는 의미를 가진다.

* 한림대 태동고전연구소 연구교수

I. 서론

현대는 근대로부터 형성된 시장경제체제에 의한 산업사회가 고도로 발전함에 따라 정치·경제·교육·예술 등 문화 전반에 걸쳐 다원적 가치가 통용되며, 지식정보와 뉴미디어가 중요한 영향을 미치는 후기 산업사회로 특징지워진다. 이러한 특징에 따라 현대 사회의 개인들은 각각의 다양한 삶의 양태를 가지고 개인의 자유와 권리를 주장하는 만큼 다원적이고 개인주의적인 경향을 드러낸다.

근대로부터 현대에 이르는 과정을 한마디로 요약하면 독립적이고 개별적인 자아의식과 개인의 자유와 권리가 신장되면서 공동체적인 가치와 목적의식이 쇠퇴하는 추세를 보인다는 점이다. 요컨대 현대 사회의 핵심적인 문제는 독립적인 존재로서 개인이 공동체로부터 해방을 지향하는 개인화의 경향이다. 이러한 현상에는 개인들의 다원적인 가치지향과 도덕적 기준들의 불일치로 인한 ‘도덕적 혼란’이라는 문제가 내재해 있다. 최근 철학계에서 논의되고 있는 공동체주의의 자유주의의 한계에 대한 비판적 시각은 현대의 이와 같은 문제에 대한 반성적 성찰의 결과라고 할 수 있다.¹⁾

1) 자유주의와 공동체주의 논쟁의 단서를 연 학자는 존 롤스(J. Rawls)이다. 그는 『정의론』과 『공정으로서의 정의』에서 의무론적 자유주의로서 차등의 원칙과 평등한 기본적 자유에 근거한 정의론을 제시하였다. 이러한 견해에 대하여 공동체주의자들은 이런 이론이 공동체적 가치를 배제하는 것이라고 비판하고 있는데, 이들 가운데는 샌들(M. Sandel), 맥킨타이어(A. MacIntyre), 테일러(C. Taylor), 왈쩌(M. Walzer) 등이 대표적인 인물이다. 이들 공동체주의와 자유주의 논쟁을 전개하고 있는 저술 및 이와 관련한 대표적인 연구서와 연구논문은 다음과 같은 저작들이 있다. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard U. P., 1971./ J. Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical," *Philosophy and Public Affairs*, 1985./ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993./ A. MacIntyre, *After Virtue*, London:

본 논문에서는 현대사회가 당면하고 있는 개인의 권리추구와 행위를 위한 실질적 기준의 다원화에 따른 가치혼란의 문제와 관련하여 『논어』에서 '신뢰[信]' 개념에 바탕한 윤리관이 어떠한 의미를 가지는가 하는 점을 해명하고자 한다. 특히 본 논문은 역사적·사회적 맥락을 가지는 공동체의 가치를 실현하는 데 있어 『논어』에서의 신뢰 개념이 어떠한 의미를 가지는가 하는 점에 주목하고자 한다.

유가철학에서 개인은 현대사회에서의 워자론적이고 독립적인 개체로서의 개인과 달리 가족 및 국가공동체와 유기적인 연관성을 가지는 것으로 언급된다. 유가에서의 개인은 정치사회적인 규범 체계 속에서 전체적인 질서와 조화를 이루는 공동체의 일원으로서 가치를 실현하는 주체의 역할이 강조된다. 공자는 공동체적 가치 가운데 외적인 질서 체계로서 예(禮)를 강조하면서도, 이 예를 가능케 하는 보다 근원적인 도덕적 이념으로서 인(仁)을 더욱 강조하였다. 그는 '군자'를 정치적 질서에서 일정한 지위를 가진 사람이라는 기존의 의미와 달리, 내적인 도덕성을 가지고 있는 사람을 기준으로 그 의미를 규정하였다. 유가에서 볼 때 도덕성을 실현하기 위한 정치경제제도, 신분, 그리고 정치적 권위 등은 모두 이런 덕목을 실현하기 위한 수단으로서의 특성을 가진다. 유가철학은 합리적이고 공정한 제도를 통한 정치적 질서와 이상을 실현하고자 하지만, 이것은 오직 도덕성을 함양하고 자각한 군자만이 실현할 수 있는 것으로 인식하고 있다.

이러한 인식은 유가의 입장에서 공동체적 가치와 공동선을 실현하고자 하는 목표를 실현하는 것이 도덕적으로 독립적이고 자율적인

Duckworth, 1981./ M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge U. P., 1982./ C. Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge U. P., 1990./ M. Walzer, *Spheres of Justice*, New York: Basic Books, 1983./ Stephen Mulhall and Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, Blackwell P., 1992./ 황경식, 「왜 자유주의와 공동체주의인가?」, 『자유주의와 공동체주의』, 철학인구회, '99년 춘계 학술대회 발표 논문집. 1999./ 박정순, 「공동체주의 정의관의 본질과 그 한계」, 『철학』 제61집, 1999./ 권용희, 「연린 공동체주의를 향하여」, 『철학연구』 제55집 등.

가치판단을 행하는 주체에 의해 가능한 것으로 보는 것이다. 공자철학에서 도덕적 자율성을 가진 주체가 공동체 질서와 관계맺고 도덕성을 실현하는 방법론적 개념으로 ‘충서(忠恕)’가 있다. 이 개념은 도덕적 주체가 공동체 속에서 그의 자율적인 의지를 가지고 공동체의 가치와 질서를 실현해 나아가는 중요한 방법론적 의미를 가지는 개념이다. 충서는 공감에 의한 유대의식을 나로부터 타인에게 미루어가는 것인 만큼 신뢰와 밀접한 연관성을 가진다.

이제 본 논문에서는 『논어』에서 신(信) 개념이 지니는 의미를 다음 몇 가지 점에 주목하여 해명하고자 한다. 첫째는 『논어』에서 제시된 신뢰 개념이 어떤 의미의 다양성을 가지는가 하는 점이다. 둘째는 신뢰개념이 공자의 철학에서 인(仁)·의(義)·예(禮), 또는 지행(知行)·충서(忠恕) 등 다른 덕목들과 어떤 연관성을 가지는가 하는 점이다. 셋째는 신뢰 개념이 어떻게 도덕적 주체의 실천적 행위가 사회에 통용될 수 있는 징표가 되는가 하는 점이다. 넷째 신뢰는 공동체의 정치적 이상을 실현하는 데 있어 특히 치자와 피치자 사이의 유대감을 위하여 필수불가결한 덕목이라는 점이다. 이제 본론에서는 개인의 도덕성에 대한 자각과 관련한 신뢰, 신뢰의 인지적 계기와 실천적 계기, 충서와 신뢰 개념의 의미 연관성, 그리고 정치적인 영역에서의 신뢰의 문제를 살펴보기로 한다. 나아가 결론에서는 공동체적 질서의 관점에서 볼 때 『논어』에서 신뢰 개념이 지니는 의의를 정리하고자 한다.

II. 주체의 도덕적 본질에 대한 자각과 신뢰

선진유학의 이념은 인간의 도덕적 본질에 근거하여 공동체의 구성원으로서 개인들 사이의 권리와 의무를 하나의 총체적인 규범의 체계로 결합하여 도덕적 이상을 실현하는 데 있다. 그러나 공동체에 도덕적 이상을 구현시키는 데는 공동체의 구성원들이 이에 필요한 덕

목들을 자각하는 것이 무엇보다 중요하다. 유가적인 덕목들과 함께 도덕적 실천을 행할 수 있게 하는 것이 바로 '신뢰'이다. 공자 철학에서 인자함[仁]이 여러 덕목의 보다 근원적인 이념이라면, 신뢰는 인(仁)으로부터 여러 덕목들이 제도나 실천으로 실현될 때, 이들이 보편적으로 통용될 수 있도록 하는 공감의 실질적인 내용이다.

공자에 있어서 인은 역사적 맥락에서 예를 실천하는 것²⁾으로서 공동체의 규범적 질서를 따르는 것을 의미한다. 그러나 인이 아무런 근거 없이 공동체의 전통적 질서를 그대로 지키기만 하는 것은 아니다. 오히려 인은 공동체 안에서의 규범적 질서로서의 예(禮)가 실천적 낭위로서 의(義)의 토대가 되는 근원적인 도덕이념이다. 그리하여 반대로 유가에서 인은, 의라는 실천적 당위에 따라 구체적 예의 규범으로 실현된다. 이 때 신뢰는 인이 의와 예로 실현되는 전 과정에서 개인의 실천적인 행위가 사회에 보편적인 것으로 통용될 수 있는가의 여부를 결정해 주는 기준이 될 수 있다.³⁾

그러나 『논어』에서 신뢰 개념은 맥락에 따라 여러 가지 의미를 지닌다. 이 개념은 자신의 내면적인 도덕성에 대한 신뢰로부터 언어적·인지적 측면, 행위적·실천적인 측면, 그리고 정치적 이념의 실천과 관련하여 일반 민중들의 통치자에 대한 신뢰 등의 의미를 가진다. 이제 본 절에서는 『논어』에서 인간의 내면적인 본성의 도덕성과 관련한 자기신뢰의 문제를 고찰하고자 한다.

먼저 공자는 인간이 보편적으로 도덕적 인격성을 잠재적으로 타고났음을 교육과 관련하여 강조하고 있다.⁴⁾ 그는 모든 사람은 성별, 신분 또는 출신지역에 상관없이 모두 학문을 통하여 덕을 닦을 수 있는 품성을 타고났음을 신뢰하고 있다. 그는 어떤 한 인간이 구체적으

2) 『논어』, 「안연(顔淵)」 12-1: 子曰克己復禮爲仁.

3) 두유녕(杜維明)은 개인의 덕과 예에 의해 운영되는 유가적인 공동체를 '신뢰 공동체'라고 불렀으며, 드 베리는 여기에서 개인의 덕과 개인사이의 예는 이 신뢰공동체의 근거가 되는 것으로 이해하였다(윌리엄 시이노이 드베리, 한평수(역), 『동아시아문명』, 실천문화사, 2001, p.23).

4) 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-39: 子曰有教無類.

로 어떤 행위를 하며, 행위의 동기는 무엇이며, 또 그가 선호하는 것이 무엇인가 하는 등 그의 정신적인 가치의식과 지향을 보면 그의 사람됨을 판단할 수 있다고 보았다.⁵⁾ 이것은 곧 한 인간의 행위, 행위에 대한 동기, 정신적인 지향 또는 의지가 어떠한가에 따라 그를 신뢰할 수 있는가의 여부를 견정할 수 있음을 의미한다.

또한 공자는 인(仁)이라는 도덕적 본질을 실용적인 효용성을 충족시켜주는 사람들의 자질 또는 재능과는 구별되는 것임을 강조하고 있다. 이것은 예컨대 『맹자』에서 어린 영아가 우물에 들어가려 할 때 측은한 마음이 발현하는 것은 그 행위 자체의 옳음과 당위성에 근거하는 것과 같다. 여기에서 역타의 어떤 다른 공리주의적인 선이나 복적도 측은한 마음의 발로를 정당화할 수 없다. 그리하여 공자는 일부 제자들이 특징한 정치상의 재능을 가졌다고 하여 도덕적 측면에서 이들을 신뢰하지는 않았다.⁶⁾

공자는 타인의 도덕성에 대한 신뢰도 중요하지만 자기 자신의 도덕적 자각과 믿음 또한 중시하였다. 이러한 태도는 바로 자신의 부족함을 반성하는 것임과 동시에 이를 통하여 자기 개선의 여지를 가지기 때문이다. 그래서 공자는 타인의 태도를 통하여 자신의 도덕성을 반성하고 있다. 그는 타인의 이진 것을 보면 답고자 하지만, 잘못된 것을 볼 때는 스스로를 깊이 반성한다고 하였다. 그런데 공자가 신뢰하고 있는 인간의 도덕적 인격성의 본질은 어떤 공동체가 목표로 하는 어떤 특정한 선이나 주체의 재능을 넘어서 있다고 할 수 있다. 그에 의하면 공동체에 속해있는 사람들이 어떤 것을 좋아하거나 싫

5) 『논어』, 「위정(爲政)」 2-10: 子曰: 視其所以, 觀其所由, 察其所安, 人焉廋哉, 人焉廋哉.

6) 『논어』, 「공야장(公冶長)」 5-8: 孟武伯問: 子路仁乎? 子曰: 不知也. 又問. 子曰: 由也, 千乘之國, 可使治其賦也, 不知其仁也. 求也, 何如? 子曰: 求也, 千室之邑, 百乘之家, 可使爲之宰也, 不知其仁也. 赤也, 何如? 子曰: 束帶立於朝, 可使與賓客言也, 不知其仁也.

7) 『논어』, 「이인(里仁)」 4-18: 子曰: 見賢思齊焉, 見不賢而內自省者也./ 『논어』, 「공야장(公冶長)」 5-27: 子曰: 已矣乎! 吾未見能見其過而內自訟者也.

어하더라도, 이것을 그대로 신뢰해서는 안되며 그들이 좋아하고 싫어하는 이유를 살펴보아야 한다.⁸⁾ 이것은 정당이나, 이익단체, 학연, 또는 지연 등과 같은 특정한 공동체 구성원들이 그들만의 기준에 근거한 좋고 싫음이 도덕적인 보편성을 결여하고 있음을 강조한 것이다. 이와 관련하여 공자는 오직 의에 따라서만 행위해야 한다⁹⁾고 하는 명제를 제시함으로써 보다 보편적인 도덕적 준칙을 강조하고 있다. 그리고 그는 이러한 준칙의 이념적인 근거를 인(仁)으로 보았다.

요컨대 공자는 정치적 공동체에서의 지위나, 개인의 공리주의적 선과 관련한 재능이나 소질 등과 무관하게 그 자체로 보편적인 합당성과 실천적 당위로서 의(義) 및 내면의 도덕적 인격성으로서 인(仁)을 누구나 고유하게 타고난 것임을 암묵적으로 전제하였다. 그리하여 그는 이러한 도덕성을 실현하기 위한 궁극적인 원천을 각개인 자신의 도덕성을 자각하거나, 타인의 도덕성을 신뢰하는 데 달려 있다고 본다. 나아가 정치 경제제도, 유가적인 문화적 요소들, 그리고 각 개인의 언행을 통한 실천은 바로 이러한 자기 신뢰가 바탕이 될 때 비로소 그 본래의 기능을 다할 수 있을 것이다.

III. 신뢰개념의 인지적 · 실천적 계기

『논어』에서 신뢰 개념의 중심적인 의미는 인간의 도덕적 실천과 관련한 지식 또는 격률로서 ‘자신이 하고싶어 하지 않는 일을 남에게 시키지 말라(己所不欲勿施於人)’고 하는 서(恕)의 원리와 같은 유가의 도덕실천적인 진리에 대한 신뢰이다. 유가에서 언급하는 진리는 고대로부터 전승된 역사적 기록과 전적들이 담고 있는 실천원리로서의 도(道) · 역사적 인물의 언행, 그리고 성현들이 제정한 예의 · 법률 · 제도 등을 들 수 있다. 공자에서 인간의 도덕적 본질에 대한 신뢰는

8) 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-27: 子曰: 衆惡之必察焉, 衆好之必察焉.

9) 『논어』, 「이인(里仁)」 4-10: 子曰: 君子之於天下也, 無適也, 無莫也, 義之與比.

다른 외적인 사물에 대한 인식과 실천에 대한 믿음의 근거가 된다. 환언하면 모든 역사 인물의 언행과 규범이나 제도에 대한 믿음은 도덕적 본질 자체에 대한 믿음으로부터 나온다. 그리하여 한 개인의 언표와 행위 및 그것들 사이의 일치여부는 그의 사회적 제도나 규범에 대한 믿음이 어떤 내적인 가치기준에 의한 것인가 하는 점을 드러내 준다. 다시 말하면 어떤 사람이 도덕성으로서 인의에 근거하여 만하느냐, 아니면 개인적인 사욕에 따라 만하고 행하느냐에 따라 언행의 일치여부가 결정된다. 여기에서 내적인 가치기준을 사욕에 둔다면 만하고 행하는 것이 도덕적 일관성을 가지지 못하겠지만, 가치기준을 인의에 둔다면 말과 행위는 도덕적 일관성을 가지게 될 것이라는 말이다.

그러나 역사적 인물의 언행, 유가적인 진리를 담고 있는 경전을 믿는 것은 역사적 과정을 통하여 이루어진 특수한 공동체의 가치를 드러내는 측면과 함께 이들 언행 및 경전 속에 내재된 실천적 덕목도 함께 믿음을 의미한다. 이것은 동시에 주체의 사물에 대한 이해와 판단에 따른 인지적·실천적 능력에 대한 믿음을 의미한다. 그러면 이 절에서는 『논어』에서 제시하고 있는 신뢰의 인지적·실천적인 계기 및 이들 사이의 관계를 고찰하기로 한다.

『논어』에서는 도덕을 실천하는 과정에서 행위 주체의 말과 실천의 일치여부를 중시한다. 공자에 의하면 사람이 내적인 덕성을 갖추고 있을 때, 이것은 말로 표현된다. 공자는 내적으로 덕을 닦았다면, 이 덕은 사리에 맞고 합당한 말로 표현될 수 있을 것이라는 점을 강조하고 있다. 곧 그는 내적인 도덕성과 외적인 언표 사이의 일관성에 대한 믿음을 가진다. 그러나 반대로 외적인 말이 그럴 듯하고 합당하다고 하여 그가 바로 내적인 덕을 가진 것은 아니나.¹⁰⁾

10) 『논어』, 「현문(憲問)」 14-4: 子曰: 有德者, 必有言. 有言者, 不必有德. 仁者, 必有勇, 勇者, 不必有仁./ 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-23: 君子不以言舉人, 不以人廢言. 공자는 이처럼 내실이 없이 겉만 그럴 듯한 말을 신뢰하지 않는 데, 이런 류의 말을 그는 교언(9) 『논어』, 「학이(學而)」 1-3: 子曰: 巧言令色鮮矣./ 『논어』, 「공야장(公冶長)」 5-25: 巧言令色足恭, 左丘明恥之, 丘亦恥

공자는 무엇보다도 어떤 사람의 말이 내적인 도덕성에 바탕을 둔 것인가 또는 실천적 당위성을 가지는가 하는 점을 중시하였다. 그는 어떤 사람이 믿음을 가지고 표현한 말이 실천적 행위의 당위로서 의리(義理)에 맞는가 하는 점이 그 말의 실천가능성을 결정해 준다¹¹⁾고 보았다. 그는 어떤 사람의 만이라고 하는 인지적 요소가 실천적 진리성을 가지기 위해서는 그 만 자체가 의리와 관련하여 함당해야 할 것이라고 주장하고 있다. 공자는 유헌(柳下惠)와 소연(少連) 등은 만을 할 때 윤리에 맞았다고 언급하였다.¹²⁾ 이처럼 공자는 만 자체가 조리에 맞는가 또는 사리에 함당한가 하는 점을 강조하고 있다.

나우으로 믿음과 관련해 볼 때, 『논어』에서 언급한 학문의 대상으로서 객관 사물에 대한 '지식' 또한 '인지적 요소'라고 하겠다. 공자는 사람이 믿기를 좋아하면서 학문을 좋아하지 않으면 사람을 해치게 된다고 하였다.¹³⁾ 학문이란 참된 인식 또는 지식을 얻는 것에 그 본질이 있다. 그러나 세상에는 진실한 지식과 진실하지 않은 억견이 함께 있으므로, 올바르게 진실한 것을 믿으며, 올바르게 않은 허위는 믿어서는 안된다. 여기에서 학문은 도덕적 실천을 가능케 하는 객관적인 지식으로서, 행위의 진실성을 판단하는 중요한 기준이 된다.

물론 어떤 지식에 대한 믿음은 개인의 내적인 도덕적 기준과 판단 기준에 따라 달라진 것이다. 그러나 개인의 도덕적 기준이 확고하다고 하더라도 외적인 지식이 부정확하면 내적인 도덕의지가 객관적으

之.), 편녕(便佞), 구급(口給) 등으로 일컫는다.(9) 『논어』, 「공야장(公冶長)」, 5-5: 或曰: 雍也, 仁而不佞. 子曰: 焉用佞, 禦人以口給, 屢憎於人, 不知其仁, 焉用佞. 공자는 다른 한편 내적으로 도덕적인 바탕이 없는 대도와 안색을 가지는 것을 色色, 또는 色莊이라는 말로 언급하고 있다(『논어』, 「선진(先進)」, 11-20: 子曰論篤是與, 君子者乎, 色莊者乎?).

11) 『논어』, 「학이(學而)」, 1-13: 子曰: 信近於義, 言可復也. 恭近於禮, 遠恥辱也.

12) 『논어』, 「미자(微子)」, 18-8: 子曰: 不降其志, 不辱其身, 伯夷叔齊與. 謂柳下惠, 少連, 降志辱身矣. 言中倫, 行中慮, 其斯而已矣.

13) 『논어』, 「양화(陽貨)」, 17-8: 子曰: 由也, 女聞六言六蔽矣乎? 對曰: 未也. 曰: 居, 吾語女. 好仁不好學, 其蔽也愚. 好知不好學, 其蔽也蕩. 好信不好學, 其蔽也賊. 好直不好學, 其蔽也絞. 好勇不好學, 其蔽也亂. 好剛不好學, 其蔽也狂.

로 바르게 실현되기 어렵다. 따라서 일정한 지식을 믿거나 믿지 않는 것은 개인의 내적인 도덕적 기준과 외적인 지식 자체의 진실성 그리고 합리성에 따른다. 여기에서 믿음은 내적인 도덕적 기준과 함께 외적인 대상에 대한 올바른 인식이라는 조건과 결합되어야 그 믿음이 사람을 해치지 않고 도덕적인 것이 될 수 있다.

나우으로 공자는 실천 또한 믿음의 중요한 계기로 본다. 『논어』에서 믿음을 실천과 결합하여 언급하는 경우는 주로 인(仁)·의(義)·예(禮)를 실천하는데 이들 도덕적 덕목들을 완성한다는 의미를 가지고 있다.¹⁴⁾ 이 밖에 공자는 신뢰를 충(忠)과 함께 만(言)에 대한 믿음을 지시하는 것으로 이해하는 반면, 행(行)은 독실하고 공경스러움에 본질이 있는 것으로 보았다.¹⁵⁾ 『논어』에서 행(行)을 살펴볼 때 중요한 것은 말과 행위 사이의 관계에 대한 문제이다. 공자는 말과 행위 사이의 일관성을 강조하고 있다. 그는 사람이 신뢰를 얻는데 중요한 것은 말과 행위의 일치라고 본다. 그는 『논어』의 여러 곳에서 말과 행위가 일관성을 가지게 하기 위해서는 행위를 힘쓰고 말은 신중히 해야 한다고 강조하였다.¹⁶⁾

그러나 공자가 말과 행위의 일치를 통한 일관성을 강조한다고 하여, 이 두 가지가 일치하는 것만으로 충분치 않다고 보았다. 보다 중요한 것은 말한 것이 실천되고 그렇지 않고서 떠나서 말 자체가 인마나 사리에 합당하고 조리가 있는가 하는 점이었다. 공자는 말한 것은 반드시 행위를 통하여 믿게 하고, 행위는 반드시 (말한 것을) 실현하고자 하는 사람을 소인이라고 언급하였다.¹⁷⁾ 반대로 말하면, 말

14) 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-18: 子曰: 君子義以爲質, 禮以行之, 孫以出之, 信以成之, 君子哉.

15) 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-6: 子張問行. 子曰: 言忠信, 行篤敬, 雖蠻貊之邦行矣.

16) 『논어』, 「학이(學而)」 1-14: 子曰: 君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言. 이 구절에서 '일삼나'는 것은 '실천한다'는 것을 뜻한다./ 『논어』, 「위정(爲政)」 2-13: 子貢問君子. 子曰: 先行其言而後從之./ 『논어』, 「이인(里仁)」 4-22: 子曰: 古者言之不出, 恥躬之不逮也./ 『논어』, 「이인(里仁)」: 子曰: 君子欲訥於言而敏於行.

한 것을 반드시 믿을 필요는 없으며, 행위 또한 반드시 정의[義]를 결과로 드러내는 것은 아니다.¹⁷⁾ 이것은 오직 의(義)를 기준으로 말과 행위의 신뢰성을 판단해야 한다는 것이다. 나이가 말한 것의 합당성과 구체적인 현실에서 시의성에 따른 실현가능성은 또 다른 문제이다. 따라서 비록 만한 것이 합당하다고 하여 그것이 현실적으로 모두 실현되어야 하는 것은 아니다.

이것은 만을 할 때는 보편적인 합리성에 따라야 하지만, 이것의 현실적인 실현가능성·적합성·경제성 등의 시의성은 외적인 상황과 조건에 의존하기 때문이다. 곧 만한 것이 아무리 합리적이고 당연한 것이라고 하더라도 현실적인 여건에 따른 시의성에 맞지 않으면, 그것은 실현될 수가 없다. 공자는 말하고 행위에 있어서 각각 허물과 후회를 줄여야 한다¹⁸⁾고 하였다. 이런 주장에는 바로 말과 행위를 신중히 하여 말의 보편적 합당성이 시의성이 없어 실현되지 못하는가, 또는 행위가 의리에 합당하지 못하는 경우가 생기는 것을 줄이려는 의도가 있는 것이다.

요컨대 공자에 있어 믿음은 도덕적인 것에 대한 인표와 행위 및 그 사이의 일치여부에도 관련된다. 공자에 의하면 말과 행위는 그 자체로서 사람들에게 믿음을 가져다주는 것이 아니다. 말과 행위가 믿음을 얻으려면 말과 행위 자체가 당위로서의 '의리[義]'에 부합하는 가하는 점이 중요하다. 나이가 말의 실천적 당위성은 말 자체의 정합성에 의거하기도 하지만 현실적인 여건에서의 적합성도 그 요소가 된다. 여기에서 공자는 말을 신중히 할 것을 강조하는 것이다.

17) 『논어』, 「자로(子路)」 13-20: 子貢曰: 何如斯可謂之士矣. 子曰: 行己有恥, 使於四方, 不辱君命, 可謂士矣. … 曰: 言必信, 行必果, 硜硜然小人哉. 抑亦可以爲次矣.

18) 『맹자』, 「이부 하(離婁下)」 8-11: 孟子曰: 大人者, 言不必信, 行不必果, 惟義所在. 여기에서는 의(義)를 인행의 진리 기준으로 강조하고 있다. 그리하여 의를 위주로 하면 믿음[信]과 결과로 드러나는 행위는 그 속에 있는 것이다.

19) 『논어』, 「위정(爲政)」 2-18: 子張學干祿. 子曰: 多聞闕疑, 慎言其餘, 則寡尤. 多見闕殆, 慎行其餘, 則寡悔. 言寡尤行寡悔, 祿在其中矣.

IV. 개인과 공동체의 가치와 신뢰

공자는 『논어』에서 인을 실천하는 방법으로서 충서의 원리를 제시하였다. 충서의 기본원리는 자신이 바라는 것과 남이 바라는 것, 또는 자신이 바라지 않는 것과 남이 바라지 않는 것을 동등한 가치를 가지는 것으로 보아 일치시키는 것이다. 이것은 혈연적인 관계에서 발로하는 인(仁)이라는 공통의 정서에 따른 마음을 표준으로 삼아, 이것을 공동체에까지 보편화시켜 행위 실천의 원리로 삼는 것을 뜻한다. 그런데 공자는 충서 개념 중에 충(忠)을 사회정치적으로 자신이 지위를 확립하고 영달하는 것과 관련하여 언급하고 있다. 여기에서 그는 충을 적극적인 의미에서 공동체의 가치를 추구하는데 남에 대하여 최선을 다하여 배려하는 것을 의미하는 것으로 사용하였다. 반면에 서(恕)는 내가 바라지 않는 것에 대해서는 남도 같은 마음일 것이라는 공감의 원리로 삼아 타인의 입장에서 생각하는 것이다. 곧 서는 내가 바라지 않는 정서상의 태도와 행위를 타인에게까지 미루어 가는 것으로 자신의 위치에서 공동체적 질서와 가치를 실현하는 소극적인 방법론이라 하겠다.

여기에서 신뢰 개념은 충과 결합하여 충서에서 서 개념에 대신하여 쓰이는 경우가 여러 번 있다.²⁰⁾ 이것은 신뢰 개념이 서와 의미연관성이 매우 크다는 것을 뜻한다. 곧 신뢰는 서를 통하여 나의 마음과 타인의 마음 사이에 공감대를 형성함으로써 결과하는 남에 대한 믿음을 의미한다.

20) 『논어』, 「공야장(公冶長)」 5-27: 子曰:十室之邑, 必有忠信, 如丘者焉. 不如丘之好學也./ 『논어』, 「술이(述而)」 7-25. “子以四教, 文行忠信./ 『논어』, 「안연(顔淵)」 12-10: 子張問崇德辨惑. 子曰主忠信, 徙義, 崇德也./ 『논어』, 「위령공(衛靈公)」 15-6: 子張問行. 子曰言忠信, 行篤敬, 雖蠻貊之邦行矣. 言不忠信, 行不篤敬, 雖州里行乎哉.

그러면 이 절에서는 충서 개념의 의미를 고찰하고, 이런 의미가 ‘신뢰[信]’의 측면에서 어떻게 이해될 수 있는가 하는 점을 살펴보고자 한다. 충과 서 개념은 『논어』에서 각각 쓰이기도 하고, 결합하여 쓰이기도 하였다. 먼저 충의 의미와 관련하여 『논어』의 한 구절에서는 군주를 섬기는 일과 관련하여 충을 언급하고 있다.²¹⁾ 이것은 구체적으로 정치적인 지위에서 상급자에게 자신의 도덕적 의무를 다하는 것을 충의 의미로 본 것이다. 그러나 『춘추좌씨전(春秋左氏傳)』 ‘환공(桓公) 6년’ 조에는 도(道)를 정의하면서 충(忠)을 이와 다른 의미로 정의하고 있다. 곧 도(道)는 일반 민중에게 성심(忠)을 다하고, 귀신[神]으로부터 믿음[信]을 얻는 것인데, 여기에서 위사람[군주]이 백성을 이롭게 할 것을 생각하는 것이 바로 충이라고 하였다.²²⁾ 이 구절은 충(忠)을 정치적인 지배층들이 경제적인 안정을 통하여 민중들의 삶의 조건을 충족시키 주는 데 최선을 다하는 것을 의미하는 것을 뜻하는 것으로 보고 있는 것이다. 이처럼 충은 치자의 입장에서 일반 백성들을 다스림에 있어서 최선의 방법을 강구함으로써 의무를 다한다는 의미가 있다.

그런데 『논어』, 『중용』 등에서 충(忠)은 서(恕)와 결합하여 논의되는 경우가 많다.²³⁾ 일반적으로 충은 스스로 자신의 최선을 다하는

21) 『논어』, 「팔일(八佾)」 3-19: 定公問。君使臣。臣事君。如之何? 孔子對曰。君使臣以禮。臣事君以忠。

22) 『左傳』, 「환공(桓公)」 6년: 所謂道。忠於民而信於神也。上思利民。忠也。視史正辭。信也。 이러한 의미의 충(忠)은 번로가 서(恕)의 원리를 치자들의 의무라고 하는 측면에서 해석하는 관점과 일관하는 것이다. 번로(Donald J. Munro)는 호혜주의의 원리[恕]는 지배자들이 그들의 부와 재물을 그들 백성들과 공유하도록 하는데 종종 이용되었다고 강조한다. 나아가 그는 서의 이념은 치자들이 그들 자신들을 미루어서 신민들의 요구를 헤아리며, 그에 따라 행위해야 한다는 것이라고 언급하였다(Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China*, 1969, pp.13-14).

23) 『중용』 제13장: 忠恕。違道不遠。施諸己而不願。亦勿施於人。 충서(忠恕)에 대한 이해는 학자들마다 다르다. 먼저 정자(程子)는 충과 서를 각각 별개의 독립적인 원리로 보아, 충을 천도(天道)로, 서를 인도(人道)로 간주하였다. 그리고 그는 서는 충을 행하는 방법이라고 간주하였으며, 충과 서를 체용

것, 진실함, 성실함 등으로 해석되었다. 반면에 서는 호혜적인 존경심, 타인에 대한 배려, 또는 마음으로부터 우리나라는 참된 사랑과 관심, 불침례의 원칙 및 양보의 원칙 등으로 해석되고 있다.²⁴⁾ 이차

론의 시각에서 보아 충을 체(體)로 서를 용(用)으로 언급하고 있다(『논어집주』, 「이인(里仁)」 4-15: 程子曰: … 忠者天道, 恕者人道, 忠者無妄, 恕者, 所以行乎忠也, 忠者體, 恕者用) 이에 대하여 정약용은 『논어고금주』에서 공자가 언급한 도를 인도(人道)로 제한하여, 몸소 그것을 맡아 행하는 것으로 보고 있다. 또한 그는 공자가 다른 「논어」의 구절에서 서(恕)만을 말했으며, 「중용」에 나오는 충서에 있어서도 그 뜻을 해석한 부분은 여전히 서(恕)에 대한 설명일 뿐이라고 하여 충과 시를 이원적으로 나누는 것에 반대하였다. 그리하여 그는 충서를 ‘성실하게 시를 행한다(行恕以忠)’고 해석하였다(『논어고금주』, 『이유당진시』 권5, pp.148-149: 案夫子本云 一以貫之, 而曾子乃言忠恕二字, 故學者疑二之非一. 然中庸既云忠恕違道不遠, 而及其釋義, 仍是一恕字而已, 則忠恕即恕. 本不必分二之. 一以貫之者, 恕也. 所以行恕者, 忠也.). 마크 세튼(Mark Setton)은 정약용의 이러한 시각은 송대 신유학자들의 형이상학과 윤리학을 이원화하는 편애를 부정한 것이며, 충의 기능을 단순히 서를 수식하는 것으로 보았다고 주장하고 있다. 그리고 이런 결과는 ‘부자의 도가 양심과 타인에 대한 배려이다’고 한 송자의 언급을 ‘부자의 도는 타인에 대한 양심적인 배려이다’고 수정하는 것이라고 보았다(Mark Setton, “Ambiguity in the *Analects*: Philosophical and Practical Dimensions,” *Journal of Chinese Philosophy* 27:4, 2000, p.549). 또 한편 『북계자의(北溪字意)』에서는 정이의 ‘자신의 입장에서 최선을 다하는 것을 충이라 하고, 자신을 타인에 미루어 가는 것을 서라고 한다(盡己之謂忠, 推己之謂恕)’는 구절을 인용하고 있다. 여기에서는 충은 자신의 마음에 관한 것으로, 그것이 어떤 것도 진실하지 않은 것이 없는데 까지 노력한다는 의미인 반면, 서는 타인을 대우하고 사물을 다루는 것과 관련하여, 자신의 마음에 진실한 것을 타인과 사물에 확대하는 것이라고 해석하였다(Neo-Confucian Terms Explained, pp.88-89).

- 24) 성중영은 충을 성실한 마음을 가지는 것(to be central-minded)라고 해석한 반면, 서를 공감을 느끼는 것(to be like-minded)으로 해석하였다(Cheng Chung-Ying, “Confucian Onto-Hermeneutics: Morality and Ontology,” *Journal of Chinese Philosophy* 27:1, 2000, p.36). 반면에 진영침은 충을 양심식위(conscientiousness) 또는 충심(loyalty)로 해석한 반면, 시를 가정이위(empathy) 또는 이타주의(altruism)로 해석하고 있다(Wing-tsit Chan, *Neo-Confucian Terms Explained*, 1986, pp.88-94). 한편 니비슨은 충(忠)을 ‘공적인 도덕성에 수반되는 의무를 다한다’는 의미로 이해하였으며, 서는

런 중과 서는 각각 인(仁)을 실천하는 적극적인 형식 및 소극적인 형식으로 간주된다.²⁵⁾ 여기에서 중서의 보다 실천적인 의미를 이해하기 위해서는 유가철학에서 근본적인 도덕이념으로서 인(仁)과 이것을 실천하는 것과 관련하여 의(義)나 예(禮) 등 사회적 의리와 규범 등의 함의를 고찰할 필요가 있다.

『논어』에서 인(仁)은 현연적인 도덕감정으로서의 효제(孝弟)에 근본을 두며,²⁶⁾ 정치적인 상하의 지위를 규정하는 차등적 질서로서 예를 통해 실현되는 도덕이념이다. 그런데 인의 이념을 외적인 규범을

‘입장이 바뀔다면 자신도 스스로 위할 것처럼, 동등하거나 낮은 지위에 있는 사람에 대하여 똑같은 호의를 보이는 것’이라고 보았다(David S. Nivison, *The Way of Confucianism*, Carus Publishing Company, 1996, p.66). 조셉 그랜스(Joseph Grange)는 충은 ‘신뢰할만한 자신으로서 최선을 다하는 것’이라고 설명한 반면에, 시를 ‘호혜적인 존경(giving and receiving deference)’이라고 해석하였다. 그는 시를 공사(公私) 사이의 조화를 이루어 내기 위한 행위로 보면서, 이를 위해서는 타인의 위장을 밝히기 위하여 자신의 선(善)을 전제하는 것이라고 해석하였다(“The Disappearance of The Public Good: Confucius, Dewey, Rorty,” *Philosophy East & West*, V.46:3, 1996, p.353). 또 목촌영인(木村英一)은 충을 ‘자신을 속이지 않는 것 또는 양심적인 것으로 주체성의 확립을 의미하는 것이다’고 설명하고 있다(『論語に現れた信の概念について』, 『中國哲學の探究』, 創文社, 1981, p.70). 신정근은 서(恕)자의 실증적인 전기상의 의미에 근거하여 ‘서(恕)’자의 의미 소로서 ‘이(如)’를 ‘가나’는 뜻으로 보았다. 그리하여 그는 시를 ‘나자신에서 공인(共人)에게 가는/향하는 마음’으로 해석하였다. 나아가 그는 이렇게 미루어간다는 의미가 추(推)의 의미와 정합적으로 연결되는 것으로 이해하였다. 이런 기본 의미에 근거하여 그는 서를 ‘불침혜의 원칙’ 또는 ‘양보의 원칙’ 등으로 해석하였다(신정근, 「고대 유가에 나타난 인간의 특성과 이상사회」, 『東亞文化』 제38집, 2000, pp.55-57). 신정근의 이러한 해석은 사회적 관계에서 다인과 공감대를 형성하기 위하여 자신의 입장에서부터 다인으로 향하는 마음의 능적인 작용에 강조점을 두는 해석이라 하겠다. 반면에 ‘같은 마음’이라고 해석할 경우에는 나와 다인 사이에 직분상 또는 지위상의 차이를 넘어서 공통된 인식에 근거한 정감의 함일에 초점이 있다.

25) 馮友蘭, 「신세훈(新世訓)」, 『정원육서(貞元六書)』, 華東師範大學出版社, 1996, p.399.

26) 『논어』, 「학이」 1-2: 有子曰: 其爲人也孝弟而好犯上者鮮矣. 不好犯上而好作亂者未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與.

통해서 실현하는 데는 그 규범 안에 실존적 당위성이 있어야 한다. 이것이 바로 의(義)다. 따라서 『논어』에서 공자가 실현하고자 했던 사회는 실존적 당위로서의 의가 결여된 상태에서 일정하게 고착된 예(禮)에 의하여 운영되는 사회는 아니었다. 공자가 지향한 이상사회는 내적인 인격성의 바탕과 자질을 가지고 도덕적 수양을 쌓은 군자들이 지위를 가지고 합리적인 제도를 운영함으로써, 사람들이 자연스럽고도 보편적인 정서를 발휘할 수 있는 사회였다. 여기에서 예(禮)는 주로 내면적인 인격성을 실현하는 계기 또는 수단으로 기능하게 되며, 내면적인 인격성의 본질과는 거리가 있는 것이라고 할 수 있다.²⁷⁾ 이 예를 지탱하는 두 가지 토대는 인이라는 내적인 도덕이념과 사물의 합목적적 당위로서의 의(義)이다.

『논어』에서 시대적인 상황에 따라서 예를 더하거나 덜어야 한다는 것²⁸⁾은 바로 이런 의리(義)에 표준을 두고, 기존에 시행되던 예의 부적절함을 수정하는 의미를 가진다. 여기에서 공자가 주목하는 것은 정치적 지위를 가진 치자(治者)들 사이의 계층적이고 차등적인 질서의 합리성과 함께, 차등적인 계층 상호간에 전체적인 연대의식과 통일성을 통한 조화의 구현이다. 공자는 차등적 질서와 전체적 통일성이라는 이 두 가지가 균형을 이루어야 한다는 점을 중시하였다. 이것

27) 『논어』에서는 내면적인 인격성이 결여된 예악(禮樂)의 무의미성을 역설하고 있는 부분이 있다(子曰: 人而不仁, 如禮何, 人而不仁, 如樂何: 「논어」, 「팔일(八佾)」 3-3). 벤자민 슈윙츠는 신성한 예식과 의례에 내재된 신비적인 힘을 강조하면서 공자철학의 핵심적인 요소로서 예(禮)를 강조하는 평가레트의 견해에 비판적인 시각을 제시하고 있다. 슈윙츠에 의하면 『논어』에서의 대부분의 '윤리적인' 토론은 예와는 아주 거리가 있는 도덕적인 성향이나 태도에 관한 언급을 포함하고 있다고 주장하고 있다(Benjamin I. Schwartz, *China and Other Matters*, 1996, p.142). 이 말은 다시 말하면 『논어』에서는 신성한 예식과 거리가 먼 도덕적 관념이 독립적으로 토론되는 만큼, 『논어』에서의 예를 신성한 예식의 의미로 모아 신비적이고 본질적인 윤리적 힘을 지니고 있다는 관점으로 보기 힘들다는 것이다.

28) 『논어』, 「위정(爲政)」 2-23: 子張問十世可知也. 子曰: 殷因於夏禮, 所損益可知也. 周因於殷禮, 所損益可知也. 其或繼周者, 雖百世亦可知也.

은 예를 시행함에 있어서 조화를 중시하면서도 지나치게 조화만을 강조하여 예를 통해 행위를 절제하지 않으면 안된다²⁹⁾는 시각에 그대로 반영되어 있다.

이렇게 볼 때 충서는 사회정치적인 지위를 중심으로 하는 계층적인 질서 속에서 마음으로부터 타인과 나의 공존을 인정하며, 동시에 타인과 나 사이의 차등성을 존중하는 대도이다.³⁰⁾ 그런데 이러한 계층간의 질서와 통일을 복표로 한 예와 악은 바로 충서를 통한 현실적인 정감을 보편화하는 계기가 되는 것이다. 이것은 곧 인이 실현된 상태로서 정감의 통일은 바로 이상적인 합의의 문제가 아니고, 반대로 정감의 통일이 이런 이상적인 합의가 실현되고, 도덕적 이상과 도덕적 실천이 이루어지는 공동체를 확립하는 토대가 된다³¹⁾는 것을 의미한다. 곧 정치적 상하질서가 혈연적인 친족질서와 동등한 가치를 가지는 중국의 역사적인 배경 속에서 볼 때, 충서(忠恕)는 혈연관계에 근거한 도덕성을 정치사회적인 인간관계로 자연스럽게 확대하는 계기를 이루는 것이다. 충서가 실현된 공동체는 도덕적 이성적인 질서의식과 정감의 유대의식이 유기체적인 통합과 균형을 이루는 데서 이루어진다. 이처럼 “하나의 공동체 안에서 서로 각기 다른 역할을 하면서도, ‘자기’가 관계하고 있는 주위의 ‘다른 사람들’에게 각별한 ‘배려[恕]’를 강조하는 유교의 덕의 윤리는 결국 개인을 공동체 안에서서의 자기가 실현해 내야 하는 역할을 통해서 규정해 내는 일종의 유기체론적인 세계관에 그 뿌리를 두고 있다”³²⁾는 특징을 가진다.

서가 사회적인 관계 속에서 타인의 입장에 대한 공감과 유대감을 가져다주는 것이라면, 이것은 정감의 합일과 도덕적 이상이 실현되는

29) 『논어』, 「학이(學而)」 1-12: 有子曰: 禮之用和爲貴. 先王之道斯爲美, 小大由之, 有所不行, 知和而和, 不以禮節之, 亦不可行也.

30) Qingjie James Wang, "The Golden Rule and Interpersonal Care - From a Confucian Perspective," *Philosophy East & West*, V.49, 1999, p.424.

31) Cheng Chung-Ying, "Confucian Onto-Hermeneutics: Morality and Ontology," *Journal of Chinese Philosophy* 27:1, 2000, p.37.

32) 송영배, 「세계화 시대의 유교적 윤리관의 의미」, 『철학』 제62집, 2000년, p.20.

사회를 위한 계기가 되는 것이다. 그러나 서에는 타인에 대한 배려와 공감을 위해서 보다 이성적이고 객관적인 조건에 대한 숙고가 요구된다. 다시 말하면 서는 구체적인 규범으로서 예의 존립근거이며, 합당성으로서의 의에 대한 반성적인 자각과 숙고라는 중요한 의미를 포함하고 있다. 이것은 타인의 구체적인 입장이나 상황을 자신과 균등한 입장에서, 그의 행위의 직선성에 대하여 숙고하는 것이라 할 수 있다. 요컨대 서가 지향하는 목표는 타인의 입장과 관련하여 객관적인 상황에 대한 합리적이고 바른 인식에 근거하여 누구나 승인할 수 있는 보편적인 예법을 세우거나 그에 따르는 것에 있다. 이렇게 할 때 공동체 안의 구성원들은 신뢰에 바탕한 유대의식을 가지게 된 것이다.

공자에 있어, 신뢰[信] 개념이 충서와 연관성을 가지는 것은 바로 이 점에 있다. 공자는 충서(忠懇)에서 ‘서’를 빼고 ‘충신’이라는 개념을 자주 사용하였다.³³⁾ 나아가 공자는 신(信) 개념을 의(義)와 관련하여 언급하는 구절들이 있다.³⁴⁾ 이것은 믿음의 근본을 도덕적 당위로서 의(義)에 두는 것이다. 여기에서 믿음의 내용이 도덕적 합당성을 가지기 위해서는 객관적인 상황에 대한 지식에 따라 모든 사람에게 신득력이 있어야 한다. 공자가 믿음과 관련하여 학문[學]을 강조한 이유는 바로 여기에 있다. 그는 믿음을 좋아하면서 학문을 좋아하지 않으면 타인을 해치는 폐단을 낳는다고 경고하고 있다. 또한 공자는 이런 이유로 하여 자신이 학문을 좋아하는 것의 중요성을 강조하고 있는 것이다.³⁵⁾

공자에서 신뢰는 개인적인 성실성에서 출발하여 도덕적 인격성을

33) 이것은 신(信)이 서(懇)와 매우 긴밀한 의미연관성을 가지는 것을 뜻한다.

34) 『논어』, 「학이(學而)」 1-13: 有子曰: 信近於義, 言可復也. 恭近於禮, 遠恥辱也. 因不失其親, 亦可宗也./ 『논어』, 「학이(學而)」 12-10: 子張問崇德辨惑. 子曰: 主忠信, 徙義, 崇德也. 愛之欲其生, 惡之欲其死. 既欲其生, 又欲其死, 是惑也. 誠不以富, 亦祇以異.

35) 『논어』, 「공야장(公冶長)」 5-27: 子曰: 十室之邑, 必有忠信, 如丘者焉. 不如丘之好學也.

갖춘 주체가 사회적 질서와 조화를 지향하여 서(恕)라는 기능을 통하여 외적이고 사회적인 인간관계 속에서 상호간에 이루어지는 유대의식의 객관적인 내용이다. 이때 서(恕)는 궁극적인 도덕적 이념으로서 인을 사회적으로 실현하려는 목표를 가지고 그것을 행하기 위한 사려 또는 숙고라고 하는 기능적인 측면이 강조된다.

나아가 서는 공동체 질서 속에서 상대의 지위와 역할에 대한 인식을 통한 배려의 의미를 가진다. 공동체 속에서 도덕적 주체로서 개인은 자신의 지위에서 여기에 맞는 당위적인 역할을 할 것으로 기대된다. 이러한 역할은 주체의 보편적인 도덕적 가치의식에 준거를 두고 행해질 수 있다. 도덕적 주체의 이러한 가치의식이 사회적으로 통용될 수 있는 공통된 신념이 바로 공동체구성원 상호간의 신뢰이다. 그리하여 신(信)은 충서(忠恕)를 통해 도덕성을 실현하였을 때, 사회적 관계를 이루는 각각의 주체 사이에 형성되는 유대의식의 실질적 내용이다. 또한 신은 인의(仁義) 등의 도덕성이 상호주관적인 보편성을 가지는 것으로 증명해 주는 실천적인 행위의 객관성을 보여주는 징표이다. 따라서 신뢰는 도덕적 자율의지를 가진 개인이 공동체 안에서 보편타당한 의에 근거하여 타인과의 도덕적 유대감을 가지는 것을 의미한다. 이렇게 볼 때 유가철학에서 개인의 진정한 자율과 자유는 공동체의 선을 위한 자기극복과 자기실현에 그 본질이 있다³⁶⁾고 할 수 있다.

V. 믿음과 재배계층의 정치경제적 의무

『논어』에서 신뢰 개념은 사실상 인간의 도덕적 주체에 대한 신뢰

36) Lee, Seung-hwan, "Liberal Rights or/and Confucian Virtues," *Philosophy East and West*, V.46, 1996, p.371. 이승환은 이 논문에서 유가철학에서 인간이 진정한 자유에 이르는데 중요한 길은 욕망의 충동을 이기고 자기훈련과 자제, 그리고 욕망의 가치론적 질서화에 있다고 강조하였다.

에서 시작하여, 주체의 도덕적 본질을 완전히 구현하는 데서 그 궁극적인 의미를 찾을 수 있다. 일반적으로 『논어』에서 인(仁)에 대한 반성과 다른 덕목들을 통한 정치사회적인 실천은 주로 지배층들에 부과되는 의무로 간주된다. 이 점은 신뢰[信]에 있어서도 예외가 아니다. 공자는 공동체가 운영되기 위해서는 신뢰가 무엇보다도 필요하며, 이것이 없으면 어떤 정치적인 과정도 이루어질 수가 없다고 지적하였다.³⁷⁾ 공자는 신뢰와 관련하여 공동체 속에서 지배층의 도덕적 각성에 바탕한 술선수범을 특히 강조하였다. 그에 의하면 치자들이 일반 민중들을 다스리는 데는 그들의 신뢰를 얻는 것이 무엇보다도 중요하며, 이를 위해서 지배 계층이 내외를 통하여 스스로를 바르게 하는 노력은 필수적인 것이다.

공자는 이러한 취지에 따라 정치의 요체를 치자들이 자신들의 몸은 바르게 하는 것에 두고 있다.³⁸⁾ 이것은 일반 민중들에게 자신들의 실천적인 언행(言行)을 통하여 진리의 기준과 모범을 보여주는 것이다. 공자는 계강자(季康子)가 정치에 대하여 질문하였을 때, 군자가 숭신하여 신을 행하고자 한다면 민중들도 신하게 될 것이라고 강조하고 있다.³⁹⁾ 공자는 정치를 행할 때 민중들의 신뢰를 얻는 방법론을 제시하고 있다. 곧 언행이 바르고 곧은 사람을 곧지 않은 사람들 위에 등용하여 모범을 제시하면 백성들이 신뢰한다는 것이다.⁴⁰⁾

공자는 공동체 안에서 민중들의 치자들에 대한 신뢰성이 무엇보다도 중요하다는 이유를 일반 민중들이 이들의 언행을 그대로 본받는다는 점에 두고 있다. 그는 윗 사람이 신뢰를 좋아하면 민중들도 그

37) 『논어』, 「위정(爲政)」 2-21: 子曰: 人而無信, 不知其可也. 大車無輶, 小車無軌, 其何以行之哉.

38) 『논어』, 「자로(了路)」 13-13: 子曰: 苟正其身矣, 於從政乎何有. 不能正其身, 如正人何./ 『논어』, 「안연(顔淵)」 12-17: 季康子問政於孔子. 孔子對曰: 政者, 正也. 子帥而正, 孰敢不正.

39) 『논어』, 「안연(顔淵)」 12-19: 孔子對曰: 了爲政, 焉用殺. 了欲善而民善矣. 君了之德風也, 小人之德草也, 草尙之風, 必偃.

40) 『논어』, 「위정(爲政)」 2-19: 孔子對曰: 舉直錯諸枉則民服, 舉枉錯諸直則民不服.

누구 하나 진실[情]로서 응대하지 않는 사람이 없을 것이라고 보았다.⁴¹⁾ 곧 치자가 도덕성에 비당하여 언행을 일치시키고 정치를 일관되게 하면 일반 민중들 또한 언행을 거저되게 할 수 없다는 것이다. 이것은 국가의 신뢰는 지배층이 지켜가는 것을 의미한다. 곧 치자로서 군주 자신의 내적인 도덕적 자각과 확신은 일관된 정치로 행해지고, 이것은 일반 민중들의 정치에 대한 신뢰로 이어지는 것이다.

공자는 군자는 신뢰를 쌓은 후에 민중들에게 고생스런 일을 시키고, 신뢰를 쌓은 후에 위사람에게 잔뜩된 정치에 대하여 ‘안된다’는 충고를 한다⁴²⁾고 하였다. 여기에서 신뢰는 백성들이 왜 수고로운 일을 해야 하는지의 이유를 설득력있게 제시함으로써 수고하는 의미를 이해하는 단계에서 형성될 것이다. 공자는 고생스럽게 해도 괜찮은 방법을 택하여 고생시키면 아무도 원망하지 않을 것이라고 강조하고 있다.⁴³⁾ 이것은 치자가 일반 민중들을 다스릴 때는 고생스러운 일을 시킬 수 있으나, 그것이 나쁘히 해야 하는 일이라는 것을 민중들에게 설득하고, 민중들도 이것을 인정하는 것이 필요하다는 것이다.

그렇다면 민중들이 고생스러움을 인정하는 일이란 어떤 종류의 일인가? 이것은 기본적으로 치자들이 정치의 원리와 제도 등을 통하여 일반 민중의 경제적인 삶의 안정과 외침으로부터의 보호, 그리고 인간다운 삶을 영위하기 위하여 행하는 종류의 일이 이에 해당한다. 현대적으로 해석할 때, 일반 국민을 위하여 복지국가를 지향하려는 의지를 치자들이 가지고 있다는 점을 국민들이 진실로 믿을 때 비로소 그들은 고생스러운 일을 흔쾌히 할 것이다. 곧 자신들이 하는 고생이 바로 자신들을 위한 것이기 때문에, 그 일이 고생스럽더라도 해야 할 당위성이 있는 것이다.

요컨대 군주가 일반 민중들에게 시키는 일은 그 일의 고생스러움

41) 『논어』, 「자로(子路)」 13-4: 子曰: 小人哉, 樊須. 上好禮則民莫敢不用敬, 上好義則民莫敢不服, 上好信則民莫敢不用情.

42) 『논어』, 「자장(子張)」 19-10: 子夏曰: 君子信而後勞其民, 未信則以爲厲己也. 信而後諫, 未信則以爲謗己也.

43) 『논어』, 「요왈(堯曰)」 20-3: 擇可勞而勞之, 又誰怨. 欲仁而得仁, 又焉食.

여부를 떠나 민중들을 위하여 하지 않으면 안되는 당위로서 도덕적 의무에 근거한 일이어야 한다는 것이다. 이렇게 되어야 군주는 일반 민중에게 힘든 일을 시킬 수 있는 합목적적인 이유를 확보할 수 있으며, 민중들 또한 일을 하지 않으면 안되는 타당한 근거와 의무를 가지는 것이다. 여기에서 중요한 점은 군주가 백성들의 복지를 위한 경제·군사·제도적인 개선의 노력을 하고자 하는 의지를 백성들에게 보여 주고, 구체적인 실천을 통하여 백성들에게 실질적인 신뢰를 얻어야 한다는 점이다. 공자가 백성들에게 인간 사회의 질서를 위한 도덕성을 가르치기 이전에 그 필수적인 조건으로 백성들을 부유하게 해야 한다고 역설한 이유는 바로 이러한 신뢰의 기초를 마련하기 위한 것이었다.⁴⁴⁾

삶의 기초로서 백성들이 경제적인 윤택과 안정을 이루는 것은 나라를 다스리는 치자들이 민중들의 신뢰를 얻는 것과 관련하여 무엇보다도 우선하여 해결해야 하는 당위적인 과제였다.⁴⁵⁾ 공자는 일반 민중들을 다스림에 있어서 그들의 경제적인 안정을 지배자 계층이 행해야 하는 도덕적인 의무로 규정하였다. 그리고 그는 내적인 도덕적 확신과 솔선수범을 통하여 그들로부터 신뢰와 자발적인 복종을 이끌어 내야 함을 강조하고 있다. 이런 점에서 자공이 공자에게 정치의 원리를 질문하였을 때, 공자가 대답한 내용은 일반 민중들의 치사들에 대한 도덕적 신뢰의식이 통치에 핵심적인 요소임을 보여준다.

자공이 공자에게 정치의 기본 원리가 무엇인가를 질문하였다. 공자는 치자들이 정치를 행하는 기본원리는 일반 민중들의 경제적인 삶을 윤택하게 하고, 군사력을 강하게 하여 국가의 안정을 도모하여, 이로부터 치자들이 일반 민중들에게 신뢰를 얻는 것이라고 보았다.

44) 「논어」, 「자로(子路)」 13-9: 子適衛, 冉有僕. 子曰: 庶矣哉! 冉有曰: 既庶矣, 又何加焉. 曰: 富之. 曰: 既富矣, 又何加焉. 曰: 教之.

45) 맹자는 왕도정치를 행하기 위한 조건으로서 일반 백성들의 경제적인 삶의 안정을 강조하였다. 그리하여 그는 일반 민중들이 경제적인 향산을 유지하지 못할 때, 향산을 가지지 못하는 것은 매우 당연한 것으로 보아, 경제적인 향산이 없는 상태에서 이들이 도덕적 자질을 갖추는 것을 요구하지 않았다.

하지만 공자는 치자가 정치를 행할 때 민중으로부터 신뢰를 얻는 것이 경제적 군사적인 안정보다 중요성을 가지는 것으로 보았다. 그래서 불가피하게 버려야 한다면 군사력과 경제력은 버릴지라도 민중들로부터 신뢰를 잃어서는 안된다고 역설하였다.⁴⁶⁾

현실적으로 민중들이 치자들로부터 기대하는 것은 그들이 민중들의 삶을 윤택하고 안정되게 영위하도록 하는 도덕적 의지를 가지는 것이다. 곧 민중들은 치자들의 도덕적인 의지의 확립과 그것의 실천 여부를 치자들에 대한 믿음의 중요한 기준으로 삼는 것이다. 일반 민중들에게 있어 이것은 곧 삶의 외적인 조건도 필요한 것이지만, 통치자와 지식인들에 있어 일반민중들의 복지를 위한 내적인 도덕적 의지나 정치적인 목표의 실천이 그들을 신뢰하는 보다 중요한 기준이 됨을 의미하는 것이다. 요컨대 공동체의 정치적 주체에 대한 일반 민중들의 신뢰는 바로 그들이 정치적인 원리에 충실하여 정의에 따라 개인의 권리와 자유 및 공동체의 가치를 동시에 증진시키는 데 근거하는 것이다.

VI. 결론

본 논문에서는 현대사회가 당면하고 있는 공동체로부터 개인의 해방과 개인의 다원적인 가치지향으로 인한 도덕적 혼란의 문제와 관련하여, 『논어』에 나타난 공자의 신뢰관이 어떤 의의를 가지는가를 고찰하고자 하였다. 이러한 문제에 대한 논의는 최근에 자유주의와 공동체주의자들 간의 각각 개인적 자유와 권리 및 공동체적인 가치를 우선시하는 철학적 논쟁을 통해서도 드러나고 있다. 이러한 시점에 공자의 철학에서 '신뢰'개념과 관련하여 도덕적 자율의지를 가진

46) 『논어』, 「안연(顔淵)」 12-7: 子貢問政. 子曰: 足食, 足兵, 民信之矣. 子貢曰: 必不得已而去, 於斯三者何先? 曰: 去兵. 子貢曰: 必不得已而去, 於二者何先? 曰: 去食. 自古皆有死, 民無信不立.

주체가 어떻게 공동체의 가치를 실현할 수 있는가 하는 점을 구체적으로 고찰하는 일은 매우 의미있는 과제라 할 수 있다. 이제 본 논문에서 분석한 공자의 신뢰 개념에 대한 시각을 요약해 보기로 한다.

인간은 언제나 도덕적 본질을 가지고 이런 도덕성을 실천하는 데 있어 언행(言行)이나, 제도적 규범 등의 질서를 객관적이고 보편적으로 만들려는 노력을 기울인다. 공자에서 이것은 바로 '신뢰' 개념으로 표현된다. 다시 말하면 본 연구에서는 감각 경험에 의존하는 자연과 학적인 인식에 근거한 믿음과는 반개로, 인간이 사회적으로 도덕성을 실천하는 과정에서 실천적 행위가 사회에 보편적으로 통용될 수 있는가를 결정해주는 공통된 신념을 '신뢰'로 보고자 하였다.

먼저 공자는 무엇보다도 개인의 도덕적 본질에 대한 자각과 믿음을 그 도덕성을 실현하는 근본 계기로 보고 있다. 이러한 도덕성은 기본적으로 개인의 인행으로 이루어지며, 정치경제적으로는 여러 규범적인 제도를 통하여 실현된다. 공자에 있어서 도덕적 본질은 인행으로 실천되며, 이것은 객관적인 상황에 대한 인식으로서 학문을 통하여 바르게 행해진다. 여기에서 말(언어)과 행위는 '신뢰'와 관련하여 중요한 의미를 가진다. 공자에 의하면 말과 행위는 상호 간에 일치되어야 신뢰를 받는다. 그러나 말과 행위가 정합적으로 일치되기만 한다고 하여 신뢰성을 보장할 수는 없다. 문제는 이들 말과 행위가 당위적인 도덕적 의무로서 인의(仁義)에 합당한 것인가의 여부가 말과 행위에 대한 신뢰의 궁극적인 척도가 된다는 점이다.

공자에 있어서는 인의(仁義)가 실현되었음을 객관적으로 보여주는 징표로서 신뢰가 이루어지기 전 단계로서 충서(忠恕)가 중요한 의미를 가진다. 이 중에 특히 서(恕)는 호혜적인 존경심, 또는 타인에 대한 진정한 사랑과 배려 등으로 해석된다. 공자에서 서가 지향하는 목표는 신뢰[信]가 되며, 이것은 누구나가 승인할 수 있는 보편적인 언행과 예법을 세우거나 따르기 위한 숙고(熟考)의 의미를 가진다. 이렇게 볼 때, 서는 도덕적 인격상을 가진 주체가 공동체의 조화와 질서를 가지오게 하는 의식적인 배려의 노력이며, 신뢰는 그로부터 구

현되는 유대의식의 실제적인 내용이라고 할 수 있다.

공자철학에서 신뢰는 궁극적으로 사회구성원간의 유대의식이 확고한 이상사회를 이루는 데 있어 기본적으로 공동체 안에서 지배자와 일반 민중들의 도덕적 의지와 그에 대한 태도이다. 여기에서 특히 통치자들은 내적인 도덕적 자각 또는 믿음에 근거하여 이를 외적인 언행이나 정치경제적인 제도 등으로 실현해야 할 의무를 가진다. 건국공자의 신뢰관의 요체는 치자들의 일반 민중들에 대한 도덕적 의무와 그 실천이 핵심적인 요소이다. 곧 하나의 공동체를 신뢰가 구현된 사회로 만드는 것은 통치자들이 얼마나 도덕적 자각과 의지를 실제적으로 보편적인 제도나 규범을 통하여 실천하는가에 달려 있다.

요컨대 공자의 신뢰관은 개인의 도덕적 본질을 가진 주체의 자각으로부터 출발하여, 언행과 태도, 또는 정치적인 실천의 과정으로 표현된다. 이것은 공동체 안에서의 정치적 주체의 도덕적 의지와 관련되며, 일반 민중들의 공동체적 가치에 대하여 긍정 또는 부정을 표현하기도 한다. 그런데 『논어』에서 신뢰는 공동체 안에서의 개인 사이의 실천적 행위가 보편적으로 통용될 수 있도록 하는 데 매개가 되는 개념이다. 공동체 구성원간의 이러한 신뢰에 근거할 때 비로소 '중서'는 실천적으로 유가적인 도덕적 가치를 공동체에 보편화하는 방법론적인 통로가 될 수 있다.

참고문헌

- 楊伯峻, 『論語譯注』, 北京, 中華書局, 1980.
- 安井衡, 漢文大系, 『論語』, 新文豐出版公司, 1994.
- _____, 『孟子譯注』『漢文大系』, 東京, 富山房, 1972.
- 송영배, 「세계화 시대의 유교적 윤리관의 의미」, 『철학』 제62집, 한국철학회, 2000 봄.
- 신정근, 「고대 중국 '仁'사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대 박사학위논문, 1999.
- _____, 「고대 유가에 나타난 인간의 특성과 이상사회」, 『東亞文化』 제38집, 2000.
- 허버트 핑가레트(H. Fingarette), 송영배(역), 『공자의 철학』, 서광사, 1993.
- 盧仁淑, 「聖·俗의 관점에서 본 공자의 禮」, 『儒敎思想研究』 제3집, 1988.
- 林元彬, 「공자의 學에 관한 연구」, 『공자학』 제1집, 1995.
- 趙駿河, 「孔子 禮사상의 철학적 고찰」, 『儒敎思想研究』 제7집, 1994.
- 黃弼吳, 「『論語』와 分析哲學(上)」, 『東方思想論考』, 1983.
- 柳茂相, 「孔子에 있어서의 自由의 境地 - 「從心所欲不踰矩」를 中心으로 -」, 『東洋哲學研究』 제11집, 1990.
- 匡亞明, 『孔子思想體系』/ 『孔子評傳』, 南京大學出版社, 1990.
- 孫熙國, 「論孔子思想的實踐指歸」, 『中國哲學』 2001年 第3期.
- 蔡尚思, 「孔子一生都尚禮」, 『哲學研究』, 1986.
- 馮友蘭, 「신세훈(新世訓)」, 『정원육서(貞元六書)』, 華東師範大學出版社, 1996.
- 木村英一, 「論語に現われた信の概念について」, 『中國哲學の探究』, 創文社, 1981.
- 赤塚忠, 『中國古代思想史研究』, 研文社, 1987.

- Benjamin I. Schwartz, *China and Other Matters*, Harvard U. P., 1996.
- Cheng Chung-Ying, "Confucian Onto-Hermeneutics: Morality and Ontology," *Journal of Chinese Philosophy* 27:1, 2000.
- David S. Nivison, *The Way of Confucianism*, Carus Publishing Company, 1996.
- Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China*, 1969.
- H. Roetz, *Confucian Ethics of the Axial Age*, 1993, New York, SUNY.
- Joseph Grange, "The Disappearance of The Public Good: Confucius, Dewey, Rorty," *Philosophy East & West*, V.46:3, 1996.
- Lee Seung-hwan, "Liberal Rights or/and Confucian Virtues," *Philosophy East & West*, V.46, 1996.
- Mark Setton, "Ambiguity in the Analects: Philosophical and Practical Dimensions," *Journal of Chinese Philosophy* 27:4, 2000.
- Qingjie James Wang, "The Golden Rule and Interpersonal Care-From a Confucian Perspective," *Philosophy East & West*, V.49, 1999.
- Wing-tsit Chan, *Neo-Confucian Terms Explained*, Columbia U.P., 1986.